

مشروع الخلاص السياسي وملامح المنقذ في الإمامة الإباضية The project of political salvation and the features of the savior in Ibadhi Imamate.

د. زهير تغلات

جامعة قابس، المعهد العالي للعلوم الإنسانية بمدنين،

مخبر البنية والجمال بكلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بتونس (الجمهورية التونسية)

zouhair.tighlet@gmail.com

تاريخ الإرسال: 2025/02/20	تاريخ القبول: 2025/04/06	تاريخ النشر: 2025/06/30
---------------------------	--------------------------	-------------------------

ملخص:

نعتزم في بحثنا تبين ملامح الفكر الإنقاذي عند الفرقة الإباضية، والوقوف عند شعارهم الإنقاذي التأسيسي: لا حكم إلا لله، ورويتهم السياسية والعقدية التي تطعن في قرشية المخلص السياسي. وسنسعى إلى التعرف عن التماهي عند الإباضية بين الفرقة الناجية والمخلص السياسي مما يجعلهم يعتبرون أنفسهم هم الفرقة الناجية التيارتبطت بالخلاص والنجاة. وسنكشف عن محدودية إمامة الظهور التي لم تشكل عندهم مشروعاً سياسياً خلاصياً محققاً لأنها لم تركز تجربة الدولة بالعمق والامتداد الكافيين، بسبب تقطعها وانعزالها. وهذه الأزمة دفعت الإباضية إلى التفكير في إنقاذ الكيان بالانصراف إلى الإمامة الكتمان، وقد تجسد ذلك في استنباط نظام العزابة الذي وضع قواعد العيش المشترك وقوانين الانتماء والإقصاء فكان مشروعهم الخلاص المبدل لحياة الأفراد في معاشهم ومعادهم. وقد انتهينا في بحثنا الذي جمع في منهجيته بين التحليل والتفكيك والتأويل والتأليف إلى أن النظرية الإباضية في مسألة المنقذ لا تنغمس كثيراً في البعد الميتافيزيقي والأسطوري، بل تنزع إلى أن تتكيف إنسانياً مع المخلص المتجذر في الجماعة.

الكلمات المفتاحية: إنقاذ، مخلص، إباضية، نظام العزابة.

Abstract :

In our research, we aim to highlight the features of the salvationist thought in the Ibadhi sect, focusing on their foundational salvationist slogan: There is no rule except for God, and their political and doctrinal vision that challenges the Quraysh lineage of the political savior. We will seek to explore the identification among the Ibadis between the saved group and the political savior, which leads them to consider themselves the saved group tied to salvation and redemption. We will reveal the limitations of the Imamate of Concealment, which did not form a true salvational political project for them because it failed to establish the experience of the state with sufficient depth and continuity, due to its fragmentation and isolation. This crisis led the Ibadis to think about saving their entity by focusing on the Imamate of concealment, which manifested in the development of the "Izzabah" system that established the rules for coexistence and the laws of belonging and exclusion. This system thus became their salvational project, modifying the lives of individuals both in their worldly and spiritual affairs. Our research, which combines analysis, deconstruction, interpretation, and synthesis in its methodology, concludes that the Ibadhi theory regarding the savior does not immerse itself much in metaphysical and mythical dimensions, but rather tends to humanly adapt to the savior rooted within the community.

Keywords: Salvation, Savior, Ibadism, Izzabah system.

1. مقدمة:

يُعدّ لفظ «المهدي» صفة أي مخلوق هداه الله إلى الحق وإن لم يكن نبياً ولا خليفة، ويغني عن التوسّع في بيان هذا (صديقي، 2012، ص114). ولم يقرن صاحب كتاب اللسان الهداية بالنبوة أو الخلافة. أما الأدبيات الغربية التي تيطرقت إلى عقيدة المخلص المنتظر، فتستعمل مصطلح (messianisme/messianique) اشتقاقاً من اسم المخلص (messie) في اللغات الغربية الحديثة (صديقي، 2012، ص114). و«نحن نعلم أن اسم يسوع مشتق من كلمة يشوع الأرامية التي تعني المحرّر والمنقذ» (Baigent, 2007, P79).

ولقد بنت كل مجموعة إسلامية فكرتها ورسمت صورة مهديها وكانت لها وقفة مخصوصة مع «تأويلات وتفسيرات النصّ القرآني وأدبيات الحديث النبوي» (صديقي، 2012، ص14).

ولقد رسمت كلّ ديانة وكلّ فرقة صورة لمنقذها «تمازجت فيها أفكار وفلسفات وضعيّة وسماويّة واختلطت الحقيقة التاريخيّة بالأسطورة» (صديقي، 2012، ص14). وعموما فإن «أي حركة دينيّة أو سياسيّة تعلن عن مستقبل أفضل يقوم على تحرير الإنسان توصف بأنّها مسيانية» (Gourdin, 2016 , P2). وقد «رسمت مثاليّات سياسيّة واجتماعيّة سيناريوهات حول عالم يسوده السّلام والحرية والعدالة لا مكان فيه للجور» (لينغ، 1999، ص160). وقد تبين لنا أنّ الفكر الإنقاذيّ قد لقي انتشارا عند المجموعات الإسلاميّة، وعرف صدّى واسعا خاصّة عند تلك التي لم تنل حظّها أو تعرّضت للتّنكيل والاضطهاد وبشكل خاص المجموعات المعارضة وتحديدًا الشّيعيّة والإباضيّة.

وفي هذا الإطار عملت كلّ مجموعة فرقيّة على الرّفع من شأن مؤسسيها، لأنّها «احتاجت إلى بطل منقذ عندما ضاقت بها السّبل» (صديقي، 2012، ص183)، فمنها ما رسمت لمنقذها صورة غلب عليها الطّابع الأسطوريّ نسجها خيال أولئك المضطهدين من زعماء الفرقة وأتباعها، ومنها من أمعن في إدراج المؤسّسين «ضمن السّلالة الشّريفة» (صديقي، 2012، ص14)، فالإباضيّة يرفعون من شأن مؤسس مذهبهم جابر بن زيد الأزدي العماني (ت: 93هـ/711م) فيدرجونه ضمن علماء الطّبقة الثّانية أي طبقة التّابعين، وفي سلسلة رواة الحديث عن ثلّة من خيرة الصّحابة منهم عائشة أمّ لمؤمنين، وعبد الله بن عبّاس، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن مسعود، وأنس بن مالك. ويعدّونه إمام أهل الدّعوة والاستقامة، وواضع قواعد الاجتهاد للمذهب الإباضي، وعنه كان يصدر عبد الله بن إياض (ت: 86هـ/705م) الإمام السّياسيّ الأوّل عند الإباضيّة في مواقفه، وعلاقتهم الوطيّدة مبسّطة في مصادر السّير الإباضيّة. ويتفقون في أنّ جماع علمه قد حوته موسوعة علميّة نفيسة اسمها ديوان جابر (ابن زيد، 2005)، إلّا أنّ هذا الدّيان ضاع، وبقيت بعض فتاواه ورواياته وآرائه مبنوثة في جلّ المصادر الإباضيّة.

2. الطّعن في قرشيّة المخلّص السّياسيّ:

تعتبر الإباضيّة من ضمن الفرق التي أخذت في الإمامة بنظريّة الاختيار وهذا في رأيهم استنباط من إجماع الصّحابة على ذلك قولا وعملا، فقد كانت إمامة أبي بكر باختيار أهل الحلّ والعقد من المهاجرين والأنصار.

فالعبرة بالطّريقة التي يتمّ بها العهد أو الاستخلاف وبالظّروف التي تمّت فيها العمليّة وأيضا بمؤهلات المعهود إليه، فلا يجوز أن يكون الاستخلاف بغرض الوراثة وبقاء الحكم في الأسرة [...] والأمثل في الاستخلاف هو توفّر شروط الإمامة في المعهود عليه ثمّ استشارة أهل الشّورى اقتداء بأبي بكر ورضا المسلمين بمرشحه ممّا يجعل هذا العمل ترشيحا فقط إن شاؤوا أخذوا به وإن شاؤوا أهملوه (بن بلحاج وعلي، 2010، ص210).

ونتبيّن من هذا أنّ الإباضيّة لم يبحثوا مسألة ولاية العهد بمفهوم أهل السنّة والجماعة الذي يوجي بالوراثة في الحكم، بل على أساس أنّه استخلاف ومجرّد ترشيح والأصل في هذا اعتقاد الإباضيّة بأنّ الحكم لا يورث، بل يجب أن يتمّ بالاختيار فقط، بطرقه الثّلاثة: الانتخاب أو الاستخلاف أو مجلس الشّورى (بن بلحاج وعلي، 2010، ص210).

ونعتقد أنّ ميل النظريّة الإباضيّة إلى الشّورى يعود إلى الأصول، فلا يخفى علينا أنّها قد ورثت فكر المحكّمة الأوائل، أي فكر الاحتجاج والمعارضة والخروج على الحاكم، وهو ما يفسّر أنّ هذه النظريّة على خلاف سابقتها لم يقتصر اهتمامها على حقوق الحاكم وصلاحيّاته، بل أبدت عناية نسبيّة بواجباته وجعلت الشّورى فرضا عليه يترتب على تركها الكفر، وتناولت بجديّة مسألة تغييره وعزله عن منصبه. مما يعني أنّ الحاكم أو «الإمام الإباضي» كان يمارس بالفعل سلطة مفقّدة بالقياس إلى سلطات الإمام الشّيعيّ التّيوقراطية أو سلطات الخليفة السنّيّ الأتوقراطيّة (ياسين، 2009، ص ص 30، 31).

وممّا يمكن التّركيز عليه في هذا السّياق أنّ الإباضيّة قد رفضوا مبدأ ولاية العهد أساسا، وقد يعود ذلك إلى نبذهم لنظام التّوريث لأنّ ما آل إليه أمر المسلمين فيما بعد يجعل ولاية العهد مسألة غير مستحسنة (بن بلحاج وعلي، 2010، ص210). وقد بان بهذا الكشف أنّ الإباضيّة لا يلتفتون إطلاقا إلى شرط القرشيّة باعتباره من شروط الأفضليّة، ويقابلون حديث: «الأئمة من قريش» بحديث: «اسمعوا

وأطيعوا لمن يحكمكم ولو كان عبدا حبشيا رأسه كراس زبيبة) (بن بلحاج وعلي، 2010، ص 210).

فالإباضية مجتمعون على أن الإمامة حق للجميع متى توفرت الشروط المطلوبة في المقدم مستأنسين في ذلك بقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ (الحجرات، الآية 13)، وأن المعقول يخالف حصر الإمامة في قبيلة أو أسرة واحدة كما أن النبي كان قد ولّى من عدة قبائل، وتعد مسألة إبعاد النسب القرشي من النقاط التي يلتقي فيها الإباضية مع الخوارج (بن بلحاج وعلي، 2010، ص 234).

ونقدّر أننا إذا نظرنا إلى مسألة عرض القرشية والإمامة موضوعا للجدل السياسي في سياق الإسلام المبكر وجدناه ينطوي على كثيرا من الجراءة السياسية، ويستند بالأساس إلى مقالة «الأمر شورى بعد الفتح» التي يعتصم بها المحكمة في بادئ الأمر ثم ورثها الإباضية، وهنا نلمس الانتقال من السياسي إلى العقدي في الاستفادة من مبدأ الشورى وأركانه، إذ يستند إلى قاعدة دينية من جهة ولكنه يعكس نزعة سياسية تنطوي على رغبة في التمتع بتعاليم الإسلام في قضية الحكم باعتبار أن كل عربي أو أعجمي يمكن أن يحكم إذا ارتكز حكمه على تعاليم الإسلام. ومن ثمة تكون الإمامة حقا لكل مسلم عدل، وإن لم يتوفر فيه شرط القرشية.

ومما يستدل به على أهمية هذا الشرط أن أسلاف الإباضية كانوا أوفياء له منذ العصر الإسلامي الأول، «إذ جّوز المحكمة الأولى أن تكون الإمامة في غير قریش» (عمامو، 2005، ص 56). وهذا بين مكشوف، إذ «بايعوا عبد الله بن وهب الراسبي» (البرادي، 1302 هـ/ 1884، ص 67). وهو ليس قرشياً، ويعتبره الإباضية أول أئمة الدفاع عندهم وينسبونه إليهم، ويتنسبون هم بدورهم إليه بتسمية «الوهبية».

ومن اللافت أن نشير إلى أن أهمية الشورى والتّركيز على مقالة استبعاد مفهوم القرشية في نظرية الإمامة الإباضية ترمي إلى استراتيجيات بعيدة تتجاوز الحقبة الراشدية، فالإباضية كما هو معلوم يتولون الخلفيتين أبا بكر وعمر وهما قرشيان، ولا يطعنان في عثمان ثم علي بسبب النسب بل يعدّون أخطاءهما السياسية في مراحل لاحقة من حكمهما ولم يتحاملوا عليهما إلا بعد فتنة الدار بالنسبة لعثمان وفتنة صفين بالنسبة لعلي معتبرين أن سياستهما قد انحرفت عن النص وملخص ذلك مقالته الشهيرة التي تحولت إلى شعار إنقاذي مؤسّس عبر عن معارضتهم: لا حكم إلا لله. ولذا نميل إلى أن نمو المقالة الاعتقادية الإباضية في مسألة الإمامة قد انبنى بالأساس على الأطروحة المحكمةية.

والمرجح عندنا أن استبعاد مبدأ القرشية في الإمامة يروم في بعد أساسي من أبعاده الطعن في شرعية مفهوم التوريث الأموي «السنّي» المبني على الاستخلاف بالعهد، ومفهوم التوريث العلوي «الشيعة» المبني على التعيين بالنص الإلهي، ومن ثمة إعادة «تفعيل مفهوم أهل الحل والعقد المرفوض كلياً من قبل الشيعة والمهجور عملياً على المستوى السنّي» (ياسين، 2009، ص 299، 300).

بيد أننا نلاحظ أن المسار التطبيقي للمبدأ في تاريخ الفقهاء يسفر عن فوارق واضحة ففيما كانت الشورى في النظرية السنّية مقيّدة بأن يكون الأئمة من قریش، كانت في النظرية الإباضية مطلقة من أي قيد قبلي. وفيما «كان مفهوم الحل والعقد كوسيلة لإسناد السلطة، يتّسع في النظرية السنّية لقوى التأثير الاجتماعية والسياسية التي يعبر عنها ابن تيمية بأصحاب الشوكة، يضيق هذا المفهوم في النظرية الإباضية حتّى يكاد ينحصر في فقهاء الدين أو أهل العلم من المسلمين» (ياسين، 2009، ص 343).

ونستشف ممّا سبق ذكره أن النظرية الإباضية في الإمامة لا تحفل بقرشية المنفذ المخلص، ولا تحتوي مدونتها الحديثية على الحديث الذي يؤكّد هذا المبدأ ونصّه: «لا تذهب الدنيا حتى يملك العرب رجل من أهل بيتي يواطئ اسمه اسمي» (التبريزي، 1981، ص 24).

3. التماهي بين الفرقة الناجية والمخلص السياسي:

من الأحاديث النبوية التي يتداولها علماء الإباضية في فكرة المنفذ حديث الفرقة الناجية، فقد جاء في الجامع الصحيح وهو عندهم أصح كتب الحديث سنداً وأعلاها مستنداً، قريب الاصل بالينبوع المحمدي، حديث نبوي نصّه: «عن أبي عبيدة عن جابر بن زيد عن ابن العباس عن النبي قال: (ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة كلهنّ إلى النار ما خلا واحدة ناجية وكلهم يدّعي تلك الواحدة)» (بن حبيب، 1995، حديث عدد 41، ص 36).

وقد أثبتت جلّ مؤلفات الإباضية هذا الحديث، ومن أهمها كتاب **كشف الغمة للأزكوي** الذي اعتبر أنّ الأمر محلّ اجماع، يقول: «اجتمعت العلماء والأخبار والرواة للأخبار أنّ النبي المختار قال: «ستفترق أمتي من بعدي على ثلاث وسبعين فرقة كلّها ضالة مضلة إلا فرقة واحدة ناجية وكلّ فرقة من تلك الفرق تدعي أنّها الناجية»» (الأزكوي، 2013، ص 238).

ومن الواضح أنّ الفرقة الناجية المخلصة عند الإباضية هي «نحلة أهل الحق» في مقابل «أهل نحل الضلال»، أو «أهل الوفاق» في مقابل «أهل الخلاف»، والفرقة الناجية التي لا تطالها اللعنة والبراءة، ونستجلي ذلك من قول الخليلي: «وإذا تقرّر أنّ تلك الفرق كلّهم من حيث الظاهر في البراءة واللعنة فالكلام ها هنا على من ينتحل نحلة الحق من أهل الاستقامة وهم الإباضية، فالبراءة واجبة بالظاهر من كلّ من ركب كبيرة أو أصرّ على صغيرة» (الخليلي، 2007، ص 264).

وبالمحصلة فإنّ الإباضية يعتبرون أنفسهم هم الفرقة الناجية التي «ارتبطت بمفهوم الحقيقة والوحدة [...] والخلاص والنّجاة في فضاء ديني يزرع إلى البحث عن الفرقة الناجية ولا نجاة إلا بالتمسك بالحقيقة وبالوحدة في جميع تجلياتها العقائدية والسلوكية والعودة إلى الزمن السابق للانشقاق والفتنة» (البديوي، 2006، ص 99).

ولا شكّ في أنّ حديث الفرقة الناجية قد كان منطلقاً لاختلاف علماء الكلام وأصحاب الفكر في المنفذ المنتظر إذ «كل جماعة ادّعت لنفسها منقذا منتظرا» (مهدي، 1981، ص 195)، وأخذ هذا الصراع من أجل هذه الفكرة الميثولوجية طابعا عقائديا سياسيا بين أصحاب الفرق والعقائد المتصارعة.

ويحسن بنا أن نشير إلى أنّ هذه الفرق لم تبلغ ثلاثا وثلاثين فرقة، ولكن المؤرخين المسلمين قسموها تقسيما اعتباطيا إلى ثلاث وسبعين فرقة استنادا وتثبيتا لقول النبي، فاضطروا إلى الزيادة والنقصان من أجل ذلك، علما وأنه لم ترد أية إشارة في القرآن حول هذا الموضوع (مهدي، 1981، ص 195).

ومن ثمة فإنّ فهم حديث الفرقة الناجية فهما واحدا في إطار «نظم أخروية (إسكاتولوجية) لا شكّ أنّ واحدا منها هو النظام الديني الإسلامي» (جدعان، 2007، ص 25)، سيجعل الخلاص مؤجلا مرهونا بالحياة الآخرة التي تنتظر المؤمن بعد الموت، في حين أنّ «نحلة الحق من أهل الاستقامة» تعد بمخلص سياسي ينبع منها وينطق باسمها مرتبط بالعالم الأرضي «يعد المؤمنين بالجنة الأرضية» ((جدعان، 2007، ص 25) المفوضية حتما إلى الجنة السماوية.

وعلى هذا الأساس يتّضح أنّ اصطفاء الفرقة الناجية لا يتّجه نحو التوسيع، بل يمعن في التضييق من ثلاث وسبعين فرقة إلى واحدة منها، وتلك الفرقة الواحدة من الثلاث والسبعين فرقة هي الناجية المخلصة من الظلم ومن الفتن والمبشرة بالعدل والسعادة. ولا شكّ أنّ منطق التضييق والنّجاة يمعن في «الانزعال ورفع درجة الخلاف تكتيكيا بين نظام المعتقد واللامعتقد» (Deconchy, 1970, P10)، ويتجلى هذا المستوى في «الفصل بين الأشياء (clivage) ونفي وجود الآخر وتكوين مرجعية عليا (hyper-référent) للفرقة ومعتقد راسخ» (عمار، 2014، ص 286) لها في حدود دائرة الفرقة الناجية، وكلّ فرقة تدعي أنّها الناجية، وأنّها تمثل التصرّ الصراطي للدين. ويستنبط كلّ تصوّر يعتقد أنّه الأوحد آليات الاحتجاج والاقصاء والولاء والبراء على مقاسه ليتربّع على عرش النّجاة وحده، وليس أدلّ على انغلاق منطق الفرقة الناجية وتفعيل استراتيجيات الرّفص (Stratégie de refus) (البديوي، 2006، ص 83) ضد الآخر المختلف ممّا قاله أبو يعقوب الوردجاني (توفي 570هـ/1175م) أحد أبرز متكلمي الإباضية في ذمّه للفرق الأخرى وإقراره بنجاة الفرقة الإباضية: «والفرقة هي الطريقة يهلك بها معتقدها واتخذوها ديناً وصاروا بها من أهل النار إلا الفرقة المحقّة» (الوردجاني، 1983، ص 6).

وهكذا فإنّ طريق الخلاص لا يكون خارج دائرة الفرقة الناجية ومرجعاتها في الفكر السياسي الإباضي، وهو طريق دنيوي مباشر فوري، ويتماهي في ذلكم الوعي الخارجي وإن أبدى تحفظاً منه، لأنّهما ينهلان من معين المحكمة الأوائل، أي فكر الاحتجاج والمعارضة والخروج على الحاكم، ولا تثبّره «الوعد بمجيء مخلص أو مهدي أو مسيح [...] ففي هذا الوعي وعود فارغة من أي معنى أي أنّها محض خرافة» (الوردجاني، 1983، ص 6).

ويتجلى ذلك في ما نطق به أحد أعلام الخلاص السياسي عند الإباضية أبو حمزة الشاري (توفي 130هـ/748م) في خطبته بالمدينة مناصرا لثورة عبد الله بن يحيى الكندي طالب الحق (معجم أعلام

الإباضية، 2008، ص 113) التي هزت كيان الأمويين في آخر عهدهم، وتضمنت خطبته هذه نفساً إنقاذياً إباضياً يطرح بديلاً يخلص الناس من سطوة الأمويين، ولم تخل الخطبة في طياتها من استبعاد سائر سبل الخلاص الأخرى المضللة في رأيه، فطعن في أسلوب الخلاص عند الشيعة، يقول: «وأما إخواننا من هذه الشيعة فليسوا بإخواننا في الدين [...] ينتظرون الدول في رجعة الموتى، ويؤمنون بالبعث قبل الساعة، ويدعون علم الغيب لمخلوق لا يعلم أحدهم ما في داخل بيته، بل لا يعلم ما ينطوي عليه ثوبه أو يحويه جسمه» (الأصفهاني، 1996، ص 255، 256).

4. الإمامات ومسالك الدين عند الإباضية وملاح المخلص السياسي:

يحسن بنا أن نوضح أولاً أن مسألة الإمامة عند الإباضية وثيقة الصلة بموضوع مسالك الدين إلى حد التماهي والخط بينهما، فجل مؤلفات الإباضية، تكاد لا تتوحي فصلاً منهجياً في التمييز بين مصطلحي المسلك والإمامة، فقد غلب فيها التداخل بين المصطلحين، من ذلك قول بكر بن بلحاج وعلي: «يختص الفكر الإباضي بطرحه نماذج للإمامة تسمى بمسالك الدين ليقدموا للأمة الإسلامية حلولاً تتفق مع كل الأوضاع العصبية التي قد تصادفها مع المحافظة على المبادئ الإسلامية» (بلحاج وعلي، 2010، ص 618).

بيد أن التمعن في الفكر السياسي الإباضي يقتضي التمييز بين المستويين، وفي هذا الإطار نود أن نذكر بأن مسالك الظهور والدفاع والكتمان، هي مراحل يعيشها المجتمع الإباضي حسب درجة قوته أو ضعفه، في السياقات التاريخية والسياسية والاجتماعية، علماً وأن مسلكي الدفاع والكتمان فُرِضا على الإباضية فرضاً، ولم يرضوهما لأنفسهم اختياراً. وعليه فإن المسلك معطى موضوعي خارجي وسابق للحظة الوعي السياسي به، بل هو الوجود الاجتماعي والتاريخي للفرقة الإباضية في لحظة ما من سيرورتها التاريخية. واستناداً إلى المسلك يستنبط «التخطيط لإقامة الدولة» (جهلان، 2010، ص 177).

وحين نتدبر بروية هذا الأمر، يتبدى لنا أن الإمامة في المجتمع الإباضي ترتقي لتجسم الوعي بالّلحظة التاريخية الاجتماعية نحو استنباط الخطة السياسية المحكمة الملائمة لإدارة المسلك القائم، وفي نفس هذا الاتجاه تُعتبر الإمامة رأس السلطة السياسية أولاً، ولكي تحقق وجودها تستدعي النصوص الدينية ما يضيف الشرعية عليها، فطبيعة المسلك نابعة من الواقع البشري، وتترجم عن مشاغل اجتماعية وسياسية وتاريخية، و«ما النص الإلهي إلا توظيف وهو مستند به للتركيز والتشريع» (بوعجيلة، 2006، ص 154)، فليس يخفى أن «قضية السلطة والشرعية التي تقوم عليها مثلنا دائماً هاجسا شغل المسلمين» (عمامو، 2005، ص 13).

بيد أن الشرعية التأسيسية وحدها لا تكفي ذلك أن «السياسة وهي مجال الممارسة الاجتماعية تتطلب علاقات قوة رمزية لإنفاذ السلطة وإدارتها ولا يمكن ممارستها إلا متى توفر شرط أدنى يتأسس على الشرعية المكتسبة والمنوحة» (Charaudeau, 2014, P60).

ولكي تكون شرعية الفرقة ممنوحة يُفترض أنتلاء مع الواقع الموضوعي التاريخي وتحسن التفاعل معه لتستجيب لتطلعات الأتباع وتوسع دائرتهم، وتستقطبهم إلى بوتقة الإمام المخلص السياسي الحامل لمشروع الإنقاذ، حتى يسلموا بجاذبية الشعارات والمقالات الخلاصية، ويلتزموا بالدفاع عنها وخوض الحرب من أجلها إن لزم الأمر. فليس يخفى أن الأتباع عند الإباضية لا يقلون شأنًا على الإمام المخلص، ذلك أن «المخلص عموماً يُقدّم في صورة منقذ مرفوق بأتباعه» (Baigent, 2007, P75). بلهم من «العناصر المحددة لقوة الفرقة وقدرتها على الاستحواذ على منطقة نفوذ تخصها ونجاحها في تأسيس دولة تحمل اسمها» (بوهلال، 2013، ص 15، 16).

وفي هذا الصدد يمكننا أن نتحدث عن أنواع الإمامة وملاح الإمام المخلص الذي يجب أن «يتقيد بضوابط المرحلة التي بويغ لها» (معجم مصطلحات الإباضية، 2008، ص 56)، أي حسب مسلك الدين المحدد.

1.4 فشل المشروع الخلاص لإمامة الظهور:

إمامة الظهور مظهر من مظاهر الإمامة، وهي الإمامة الكبرى، ويكون أمر المؤمنين فيها ظاهراً،

بحيث يستطيعون تنفيذ الأحكام وإقامة الحدود، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، ومحاربة الظالم، وردّ العدو (بلحاج وعلي، 2010، ص 659). ويتولّى إمام الظهور رئاسة الحكم في المجتمع المسلم، ويتمّ اختياره بالبيعة (بلحاج وعلي، 2010، ص 658).

ويبدو أنّ مرحلة إمامة الظهور تعدّ في نظر الإباضية المشروع السياسيّ الخلاصيّ الأفضل لأنّها هي الأصل، وهى الهدف الذي يقاتل ويستشهد في سبيله الإباضية (جهلان، 2010، ص 178).

ولا جدال في أنّ المتأمل في إمامات الظهور عند الإباضية، يلحظ اختلافا بينها في الامتداد الزمانيّ والجغرافيّ، ففي رأينا أنّ إمامة الظهور المجسّمة في الدولة الرّسميّة كانت تمثّل أطول مدّة زمنيّة (161هـ-296هـ) وأوسع مجالا (المغرب الأوسط)، ولئن اتّسمت الإمامة الرّسميّة بالنّماء والتّطور، والامتداد الجغرافي والزّمني، فكان الظهور فيها واضحا، فإنّها لم تسلم من السّقوط الذي أعقبها ضمحلال السّلطة السياسيّة وتشنّت الاتّباع (سقوط تيهرت 296هـ).

وكذلك إمامات الظهور السّابقة لها في المشرق والمغرب كانت مشاريع خلاصيّة غير محقّقة، اتّسمت بعدم الاستقرار وقصر العمر، وموت الأئمة مهزومين في الحرب، فكان الظهور فيها ناقصا أو ضعيفا لأنّها «لا تحقّق كلّ الأهداف المرجّوة ولا تبلغ كمال الظهور، ولا الإمامة العظمى، فتضعف عن تطبيق بعض المبادئ السياسيّة» (جهلان، 2010، ص 180).

وبالمحصّلة يمكن القول بأنّ إمامة الظهور عند الإباضية لم تشكّل مشروعا سياسيا خلاصيا محقّقا لأنّها لم تكرّس تجربة الدولة بالعمق والامتداد الكافيين، بسبب تقطّعها وانعزالها ومحدوديتها من حيث الوزن العدديّ، ومن ثمة لم تجسّم أفقا خلاصيا واضحا تطمئن له المجتمعات الإباضية.

ومن ثمة فلامح المخلّص السياسيّ المُجسّم في إمام الظهور كما صورته كتب السّير الإباضية: «يسير على تعاليم المذهب الإباضيّ، فينفذ أحكام الله، ويقيم الحدود، ويصون الحقوق، ويردّ المظالم، ويحفظ الثّغور، ويحمل دعوة الإسلام إلى بلاد الكفر، لأنّ الدولة حينئذ تكون قد ظهرت على غيرها، بعد أن تكاملت فيها جميع الوظائف العامّة والأساسيّة» (الشّماخي، 2006، ص ص 266، 267)، قد غلبت عليه النّزعة التّمجيدية المضخّمة للتّجربة الإباضية الرّسميّة التي لا تمثّل سوى حقبة محدودة جدّا من مسيرة الإباضية التّاريخيّة. فظلت تلك الملامح أقرب إلى الرّؤيا والحلم منها إلى الواقع، بل يمكن أن تنضوي تحت «النّصوص الرّؤيويّة» [...] وهي عنصر فعّال ومحرك للاتباع فكرا ووجدانا وعملا» (صميّدة، 2018، ص 11). ولكنّها رؤية خلاصيّة لم تتحرّر من «العودة إلى الماضي وإلى الفترة الذّهية» (Gourdin, 2016, P2).

2.4 الخلاص المفروض في إمامة الدّفاع:

يذهب الإباضية إلى أنّ إمامة الدّفاع مرحلة من مراحل الإمامة، وهي أقلّ درجة وشأنا من إمامة الظهور، وتكون عادة بين الظهور والكتمان، ولا يلجأ إليها إلا عند الضرورة، وذلك عند مداهمة عدوّ لجماعة المسلمين إذا كانوا في مرحلة الدولة الظّاهرة، أو اعتداء على دولتهم إن كانوا في مسلك الكتمان (معجم مصطلحات الإباضية، 2008، ص 377).

وقد سُمّيت بإمامة الدّفاع لأنّ مدار تلك المرحلة على الدّفاع، فلا يشغل المسلمين فيها سوى الخلاص من الفناء وإنقاذ أنفسهم ودينهم وكيانهم، أمّا إقامة الدولة والظهور على الأعداء فهو مشروع خلاصيّ سياسيّ قد ولى، ذلك أنّ المسلمين قد ضعفوا وتخلفوا عن شرف الظهور، لنقص إمكانياتهم وقلة عددهم، فيصبح أمر الدّفاع واجبا خلاصيا. حينها يلجأ الإباضية إلى اختيار إمام مخلص يقود الجماعة لاسترجاع حقوقهم، وتدعى إمامته بإمامة الدّفاع (جهلان، 2010، ص 185).

وبما أنّ المشروع الخلاصيّ لإمامة الدّفاع مداره على حماية الثّغور من الأعداء المتربّصين بالمجتمع الإباضيّ، تشترط في المخلّص المدافع ملامح وشروط، أولها الإقدام للنّضحية بالنّفس، وأن يكون عالما ذا مقدرة عسكريّة رفيعة، وله السّلطة الكاملة ذاتها كإمام الظهور إلى أن تبلغ الحرب نهايتها، وبنهاية الحرب تتحلّ إمامته تلقائيا لزوال الشّروط الموضوعيّة التي أوجدته، فلا يكون لدى المسلمين أية صعوبة في إزاحته من منصبه، بعد ذلك ينتخبون إمامهم الجديد مستأنسين في ذلك بطبيعة المسلك، فإمّا الظهور، وإمّا

الكتمان، ولكل حالة إمام مخلص يخصصها.

3.4 الخلاص من جور الأعداء في إمامة الشراء:

إمامة الشراء نوع من أنواع الإمامة عند الإباضية قديماً (معجم مصطلحات الإباضية، 2008، ص551)، وهو أن يبيع الإنسان نفسه بحثاً عن تخليص الأتباع من الجور ابتغاء مرضاة الله لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْ لَهُمُ الْجَنَّةُ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ (التوبة، 111).

وما يميز إمامة الشراء عن غيرها من الإمامات عند الإباضية، أنها عمل إنقاذي تطوعي ضمن مسلك الشراء بقصد مواجهة ظلم استشرى في المجتمع بسبب ظلم الحاكم واستفحال الفساد وأقول العدل. ولا يكون الشراء على سبيل الوجوب والفرض، وإنما على سبيل الاستحباب، لذلك فمن امتنع عن قبول إمامة الشراء لا يبرأ منه. ويجتهد الشراء المخلصون في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وفي حث الناس على تغيير الحكم الجائر وإيجاد طريق الخلاص دون التعرض للرعية ولا للأموال، ولا يجوز لهم إخافة الناس، وإن فعلوا ذلك انتقلوا من حكم الشراء إلى حكم الحرابة (معجم مصطلحات الإباضية، 2008، ص551).

يتضح إذن أن الشراء مشروع خلاصي سياسي عند الإباضية «يلجأ إليه في حالات استثنائية تعبيراً عن السخط على النظام الحاكم، دون التعرض لأحد بالقتال» (الجعيري، 2015، ص34). ويرمي الشراء من وراء ذلك إلى إعلان مشروعهم الإنقاذي بالثورة ضد الظلم والفساد، وتغيير نظام حكم جائر بالقوة، وإشاعة سلطة سياسية بديلة تخلص الناس من الجور وتتوخى الشريعة منهاجاً.

وقد رأى كوبرلي أن «السيرة المناسبة لمسلك الشراء تتمثل في اختيار رجل يجتمع عليه الإباضية فيجعلون إليه الحقوق التي فرضها الله عليهم» (كوبرلي، 2010، ص430). وتهماً في هذا القول مسألة اختيار الإمام المخلص وملاحمه بما يلائم إكراهات الواقع الموضوعي المأزوم والتبشير بأفق خلاصي يحقق العدل والسعادة الدنيويين للأتباع.

ومنالهم أن نبيّن أن المشروع الخلاصي المقاوم لإمامة الشراء عند الإباضية يناهز الاستعراض، وهي مقالة الأزارقة أتباع ابن الأزرقي (توفي 65هـ) التي تقضي «بقتل كل من يعترضهم من المخالفين بما في ذلك الأطفال والنساء، وهو أيضاً التعرض للناس، وسؤالهم عرض ما عندهم من اعتقاد في المسائل الخلافية وقد يؤدي الاستعراض إلى الإذابة في النفس والعرض والمال»، أي قتل كل من يعترضهم من المخالفين بما في ذلك الأطفال والنساء، وهو أيضاً التعرض للناس، وسؤالهم عرض ما عندهم من اعتقاد في المسائل الخلافية، وينسب الاستعراض إلى فرق الخوارج، وأنهم به الإباضية أيضاً رغم أنهم يحرمونه، ويتبرؤون من مرتكبيه، وقد يصل الحكم على المستعرضين عندهم إلى حد الحرابة، فضلاً عن تكفير القاعدين عن الخروج والبراءة منهم وقتلهم واستحلال دماءهم وأموالهم وتحريم ولايتهم (الجعيري، 1989، ص102).

وبناء على ذلك نخلص إلى أن مقالة الشراء إباضية صرفه بما هي مشروع خروج سياسي خلاصي ضد الجور لا تستهدف سوى الجورة دون غيرهم، ومن ثمة يتميز عن الاستعراض بما هو مقالة الأزارقة ومشروعهم الخلاصي.

واستناداً إلى ما سبق ذكره ننتهي إلى أن إمام الشراء منقذ مخلص يشترط فيه الاستعداد للضحية بالنفس في سبيل الله، هو ومجموعته التي لا تقل عن أربعين رجلاً لحث بقية الأمة على تغيير حكم أعداء الله الجائر، سلطته ملزمة لأتباعه فقط، ولا تمتد إلى خارج دائرة الشراء (النامي، 2001، ص277، 278).

وما يميز إمام الشراء عن غيره من الأئمة في مسالك الدين الأخرى، أن الشراء أنفسهم هم كلهم مخلصون يختارون القائد الملائم لطبيعة المرحلة تجتمع فيه ملامح المنقذ المقاوم للجور، وهو الأكثر مقدرة وشجاعة وورعاً وإيثارة ورغبة في الشهادة، وهو إمامهم وقوتهم يشكلون معه كتلة خلاصية تحمل راية الإنقاذ ودحر الجور، يأتزمون بأمره.

وبناء على ما تقدّم نتبيّن أنّ الإباضية يرون أنّ الشرّاء يحملون مشروعاً خلاصيّاً نابعا من أصولهم العقائدية في إقامة أحكام الله وفق مقالته التأسيسية لا حكم إلاّ الله في أبعادها السياسية والعقدية، وهذا ما جعل مشروعهم السياسي وفيّاً في نزعة المعارضة إلى المحكّمة الأوائل، أي فكر الاحتجاج والخروج الدائم على الحاكم الجائر وإسقاط شرط القرشية، وتزعمبداً الإنقاذ الرامي إلى إزالة الظلم والظالمين وإسقاط هيبة السلاطين الجورة وإفساد خططهم (بلحاج وعلي، 2010، ص 327).

4.4. إنقاذ الكيان في إمامة الكتمان:

إمامة الكتمان عند الإباضية مظهر من مظاهر الإمامة القديمة، وأحد أنواعها الأربعة، وهي الإمامة الصغرى (معجم مصطلحات الإباضية، 2008، ص 905)، التي بها يدار مسلك الكتمان. ومن مقومات إنقاذ الكيان في إمامة الكتمان ستر الإمام كي لا يكون ظاهراً للعيان. ممّا حدا بالدرجيني إلى تعريف إمامة الكتمان بأنّها «ملازمة الأمر سرّاً بلا إمام» (الدرجيني، 1989، ص 6).

فلا شكّ إذن أنّ الإمام الإباضي المخلص في طور الكتمان في حالة تخف من الحكم، لا يعلمه إلاّ مريدوه ومناصروه، وهم مطالبون بستر خبر دعوته حفاظاً عليه من فتك الجورة، ويتمّ أثناء ذلك كتمان الإباضية تمسّكهم بدينهم للمحافظة عليه وضمان استمراره في السرّ لا في العلن. ولعلّ أشدّ المفارقات طرافة في المشروع الخلاصي للكتمان تجلّت في أنّ إخفاء الذين كان أفضل السبل لإنقاذه لاستمراره وبقائه.

والسمة الأهم التي تميّز إمامة الكتمان في تقديرنا، هي تعليق الإمام العمل بعقوبة الحد (النّامي، 2001، ص 283)، وصرف الجهد لإنقاذ المجتمع الإباضي من التفكّك والزوال، بنشر تعاليم المذهب وعقيدته سرّاً، ومدّ جسور التواصل بين الجماعات الإباضية المتفرقة مشرقاً ومغرباً على المستويين العقدي والسياسي. والمشروع الخلاصي في إمامة الكتمان اجتهاديّ نسبيّ يتبدّل حسب درجة سطوة السلطة القائمة، فإما الكتمان الثام، وهو الركون والركود الثام عن النشاط العلني، وهذا يأتي في الظروف التي يطغى فيها السلاطين ويحكمون بقوة الحديد والنار وهذا ما عاشه الأئمة الإباضية الأولون في ظلّ السلطة الأموية. وإما الكتمان المعتدل حين يسمح للإباضية بالنشاط مع سائر أعضاء المجتمع الكبير في الدولة الحاكمة، ويكون هذا النوع من الكتمان متاحاً عندما يسمح بحرية العقيدة والإدلاء بالرأي وقد برز ذلك في فترة المأمون في الدولة العباسية، ولكن في كلتا الحالتين لا بدّ من نصب إمام يقوم بقيادة المجتمع الإباضي سرّاً. ذلك أنّ «المجموعة وهي مجبرة على العيش تحت حكم سياسيّ مخالف لمبادئها» (بلحاج وعلي، 2010، ص 330، 331)، يقتضي مشروعها الخلاصي أن تحافظ على كيانها، وهويّتها السياسية والعقدية والفقهية.

5. تفافم أزمة الكتمان تولّد مشروعاً خلاصيّاً جديداً:

إذا سلّمنا بأنّ الأوضاع الاقتصادية وأحوال البيئة والظروف السياسية من العوامل المؤثرة في توجيه الناس نحو اعتناق فكرة المخلص (صديقي، 2012، ص 21)، وأقررنا بأنّ للعوامل الجغرافية والسوسولوجية أثراً فعّالاً في تبلور فكرة المنقذ وتنوّعها حسب الفرق (مهدي، 1981، ص 7)، أمكننا أن نستجلي ما أحدثته الأزمات السياسية التي عرفها مسلك الكتمان من فراغ سياسيّ هدّد كيان إباضية المغرب بالاضمحلال، فكادت يتشكّل شملهم وتذهب ربحهم. وتكاد تتفق المصادر الإباضية بأنّ وقعة مانو (283هـ/886م)، التي وقعت إثر اعتراض أهل نفوسة سبيل إبراهيم بن أحمد من بني الأغلب، وقد كان في طريقه إلى مصر لمحاربة ابن طولون، فمات من الإباضية اثنا عشر ألفاً، ومن العلماء أربع مائة، وحمل منهم أسراً ثمانين عالماً (الشماخي، 2009، ص 425). كانت من أشدّ الضربات الموجعة التي ذهبت بإمامة الظهور (الجعيري، 1975، ص 25)، وكادت أن تذهب بالمذهب كلّ، إلى حدّ أنّها قد وصفت عند بعض الباحثين «بالهزيمة المربعة» (Prevost, 2008, P89). وقد تتالت الأزمات إثر ذلك فعانت الجماعات الإباضية في المغرب من الهزائم المتكرّرة المتراكمة التي أفضت إلى سقوط الدولة الرستميّة وهزيمة الإباضية على يد الفاطميين في عهد اليقظان بن اليقظان سنة 296هـ/909م، وخاصة فشل ثورة أبي يزيد مخلد بن كيداد المعروف بصاحب الحمار، وهو من الإباضية النكار، ضدّ الفاطميين

وقتل سنة 336هـ/947م، ثم انهزام الإباضية في وقعة باغاي سنة 358هـ/968م، وهي تعتبر آخر الثورات التي قام بها الإباضية في إطار محاولة إقامة إمامة لهم بعد الدولة الرستمية، وبذلك دخل بقية الإباضية مرحلة الكتمان.

فقد أشار محمد حسن في هذا الصدد إلى التراجع التدريجي للمجال الإباضي من العصر الفاطمي إلى حدّ العهد الحفصي والعثماني، وتتالي الحملات على الجماعات الإباضية في عهد المعز بن باديس، من قبيل حملة جربة سنة 430هـ (حسن، 2009، ص46)، وقد «استهدفت هذه الحملة الإباضية نكّارا ووهيبة... وقامت بتصفية زعماء الإباضية» (بن غازي، 2009، ص45).

1.5 السيرة المسورية البكرية منطلق الخلاص:

يمكن القول أنّ مسلك الكتمان يمثل مرحلة تراجع وجزر فرضت على المجتمعات الإباضية هيمنت عليها بلاد المغرب بداية من نهاية القرن الثالث وبداية القرن الرابع الهجري بعد تتالي الهزائم والأزمات، وامتدت في الزمان لأنّ الإباضية لم يعرفوا الظهور بعد ذلك، وقد أشار الجعيري في كتاب نظام العزابة إلى أهمية فترة الكتمان «لأن نظام العزابة لم يبق إلا فيها» (الجعيري، 1975، ص23). أمّا مصطلح السيرة المسورية البكرية الذي شاع عند إباضية المغرب فيترجم عن مشروع سياسي خلاصي ابتدعه الإباضية لما طالت بهم فترة الكتمان وخافوا على كيانه من الاضمحلال، ويشمل مجمل التنظيمات والقوانين التي صاغها مؤسسو نظام الحلقة لضبط سبل إدارة شأن الجماعات الإباضية السياسي في مرحلة الكتمان ببلاد المغرب الإسلامي، ومنطلق الفكرة أبو زكريا فصيل بن أبي مسور يسجا بن يوجين اليهراسني (توفي بين: 420-440هـ/1029-1048م) (معجم أعلام الإباضية، 2008، ص329)، من أبرز أعلام الإباضية في القرن الخامس صاحب مشروع خلاصي سياسي قام على اجتهد تنظيري رمى إلى إنقاذ الإباضية من تربص الأعداء وتخليصهم من غائلة التهؤر السياسي استنباط خطة أو سيرة تلائم هذه المرحلة، فاهتدى إلى أن يرسي أسس قواعد سياسة الكتمان، وهو ما يعرف في أدبيات الإباضية بالسيرة المسورية البكرية، فاكتمسب ملامح المخلص السياسي، إذ كان له الفضل في رسم المسار السياسي الإباضي في مرحلة الكتمان، ثم أرسى قواعد هذه السيرة وطبقها عمليا أبو عبد الله محمد بن بكر الفرستاني النفوسي (توفي: 440هـ/1049م) أحد أقطاب إباضية المغرب في القرن الخامس، فترسخ المصطلح أسوة بالمؤسسين ونسبة إليهما. وقد تمّ التأسيس في «غار تينسلي»، كما يعرف بغار التسعي نسبة لسنة تأسيس حلقة العزابة (عام 409هـ/1018م) ويقع الغار في «أجلو بوادي ريغ» (الشماخي، 2009، ص827). وحلقة العزابة كما تصوّرها مؤسسوها «مجلس ديني يجلس أعضاؤه في شكل دائري، يترأسهم شيخ... يتراصون جنبا إلى جنب دون أن يتركوا مسافة بينهم حذر ولوج الشيطان إلى حلقتهم» (Lewicki, 1991, P98)، وقد أصبحت الحلقة بمثابة نظام اجتماعي سياسي للجماعات الإباضية في مناطقها ببلاد المغرب الأدنى والأوسط. واتخذ معه الفكر السياسي الإباضي معرجا سياسيا حاسما تمثل في الاهتمام إلى حلّ خلاصي تجسّد في تنظيم أو نظام يحفظ الكيان الإباضي من الزوال.

ولئن كانت صورة المخلص عند الإباضية تنزع إلى الإغلاء من قيمة الخلاص الجماعي، فإنّها لا تغيب الإشادة بالشخص المخلص دون أن يكون هذا المنقذ المخلص حاملا لصفات خوارقية وقد أختير من قبل عناية ربّانية خاصّة به، بمعنى أنّ «الخلاص لم يعد مرتبطا بالنهايات القصوى والبعيدة وإنّما بات مرتبطا بالفعل التاريخي الإنساني المباشر وبالاخراط المادي العملي في الحياة المشخصة وفي الفعاليات الزمنية الآتية» (جدعان، 2007، ص316)، ومن ثمة كان مبدأ تقديس الأعلام المفضي إلى صناعة المنقذ في الفكر السياسي الإباضي تقديسا لا يخرج عن بوتقة البشر، حتّى وإن اختصّ به بالنبي أو الصحابة وامتدّ لمن سار على دربهم ليشمل أئمة المذهب المؤسسين في كلّ زمان ومكان، ومن ثمة ترفع الذاكرة الإباضية أبا زكريا فصيل بن أبي مسور وأبا عبد الله محمد بن بكر إلى مصاف المخلصين السياسيين وتمنحهما السلطة القائمة على الكاريزما (le charisme)، أي «السلطة الكاريزماتية التي تركز على النعمة الشخصية والاستثنائية للفرد، وتتميّز هذه السلطة بإخلاص الرعايا الشخصيكليا لإنسان معيّن، وبثقتهم في شخصه فقط لأنّه يتميّز بصفات متميّزة، ويتفرّد بالبطولة، وتجتمع فيه الخصوصيات النموذجية

التي تصنع الزعيم» (Weber, 1919 , P30)، لأن عبقريتهما الاستثنائية قد مكنتهما من استنباط تنظيم ثقافي مذهبي سياسي واجتماعي حول المشروع الخلاصي الإباضي إلى «حركة سرية، تتماشى مع المرحلة، ويكفل استمرار المجموعة الوهبيّة المحاطة بالأخطار، وهو نظام العزابة» (حسن، 1982، ص 73)، «الذي يمثل تحولا خلاصيا هاما في تاريخ المجتمع الإباضي حيث أوجد حلا للمعادلة الصعبة بين متطلبات إمامة الدّفاع التي تقوم عند العجز عن إظهار المذهب، وبين الحفاظ على استقلالية المجتمع الإباضي وتماسكه الداخلي» (بن غازي، 2009، ص 52). يقول محمد المريمي في هذا الصدد: «نظام العزابة هو نظام إداري وسياسي أفرزته المدرسة العلميّة والفقهية الإباضية ببلاد أريغوجربة وجبل نفوسة وبوادي مزاب تحت تأثير الضغوطات الاجتماعية والسياسية أيام الدولة الزيرية (409هـ/1171م)» (المريمي، 2005، ص 24).

خاتمة:

وحاصل ما يفضي إليه القول أنّ الفضل في استمرار الوجود السياسي الإباضي لا يعود إلى مبدأ الكتمان بما هو معطى تاريخي موضوعي ووجود اجتماعي فيه تشكّلت الجماعات الإباضية وتفكّكت، وإنّما الفضل كلّه يعود إلى وضع تصوّر خلاصي وضعته المدرسة الإباضية المغربية تجسّم في نظام العزابة الذي استنبط قواعد العيش المشترك وقوانين الانتماء والإقصاء بناء على مبدأ الولاية والبراءة، فقدمت هذا النظام الإنفاذي الإطار الاجتماعي الثقافي والسياسي المعدّل لحياة الأفراد داخل هذه المجموعات وضبط العلاقات مع المجموعات الأخرى المخالفة للمذهب. ولا شك أنّ هذا التصرّو الخلاصي قد حافظ على الهوية العقدية والثقافية للفرقة الإباضية، فصرّ كيانها المشكّلت، وكان بمثابة آلية سياسية لتسيير مرحلة الكتمان، ومؤسسة السلطة الدينية السياسية التي تجسّدت في الإمامة الصغرى (إمامة الكتمان)، وكان هذا التنظيم يرمي إلى أهداف استراتيجية إنفاذية تروم حفظ الكيان الإباضي من الاضمحلال عقديا وسياسيا واجتماعيا، على أساس الخلاص بالفعل العمليّ الدنيويّ المباشر. وقد قادنا التحليل إلى استجلاء أنّ كلّ فرقة تصنع منقذها عندما تضيق بها السبل، ويتم الإعلان عن الخلاص المبشّر بالتحريّر وسعادة سواء كان ذلك على لسان مسيح جديد باسم الله أو بقيادة زعيم كاريزمي باسم مبدأ آخر يجعل من الممكن حشد الأفراد وجعلهم يقبلون التّضحيات المطلوبة. فليس يخفى أنّ من العوامل المهمة التي ساهمت في ظهور فكرة المنقذ عامل الخوف المؤلّد لمبدأ التحدي، فكّلما كان التحديّ الذي يصيب مجتمعا ما كبيرا كان ردّ الفعل موازيا لهذا التحديّ. وعليه يمكن اعتبار نظام العزابة أفقا خلاصيا حرّكه عامل الخوف ودفعته إرادة التحديّ، ذلك أنّ هذا النظام هو عماد الوجود السياسي والاجتماعي الإباضي في مرحلة الكتمان وأداة مطاولة الزمن، وهو المؤسسة التي لعبت دورا مهما في إنقاذ الهوية السياسية للمجتمعات الإباضية والمحافظة عليها والتكيف مع تحولات الوضع التاريخي والسياسي. وعلى هذا النمط في التحليل نتبين أنّ طبيعة المنقذ المنتظر تتحدّد بنظريتين هما: النظرية الميتافيزيقية والنظرية المادية، وتؤكد النظرية الميتافيزيقية أنّ البطل خارج عن حدود التكيف الإنساني ويتمتع بصفات خارقة لا يتمتع بها غيره من البشر بمعنى آخر أنّ طبيعة المنقذ تستند في وجودها إلى قوة غيبية فيما وراء الطبيعة. وقد ظهر ممّا تقدّم أنّ النظرية الإباضية في مسألة المنقذ لا تنغمس كثيرا في البعد الميتافيزيقي، بل تنزع إلى المادية وتروم أن تتكيف إنسانيا، ذلك أنّنا نستطيع أن نربط بين مفهوم البطولة والطرف الاجتماعي، فضلا على أنّ المجتمع هو الذي يساهم مساهمة كبيرة في تكوين البطل قبل أن يستطيع البطل إعادة تكوين المجتمع. ولئن كانت المدونة الإباضية تحفل بأفراد مخلصين مؤسسين، فإنّ بطولة هؤلاء لا تتأتّى من قدراتهم الخارقة، فالبطل هو ذاك الذي يملك وعيا اجتماعيا بضرورة تحرير مجتمعه من واقعه المتخلف إلى واقع أحسن.

وحقيقة الأمر أنّ لكلّ من هؤلاء الأبطال الذين ذكرناهم أنفا صفات طبيعية تميّزهم عن غيرهم وتفرض وجودهم كأبطال لهم إمكانية قيادة الهيئة الاجتماعية، ومن ثمة فإنّ الطرف الاجتماعي هو الذي يخلق البطل. وقد بان بعد هذا الكشف أنّ النظرية الإباضية تقوم أساسا على المنقذ المخلص المتجدر في الجماعة.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً: المصادر

- بن أبي بكر، أبو زكريا يحيى. (1985). كتاب السيرة وأخبار الأئمة، تحقيق عبد الرحمن أيوب. ط1. الدار التونسية للنشر. تونس.
- الأزكوي، سرحان بن سعيد. (2013). كشف الغمة الجامع لأخبار الأئمة: الجزء 2. تحقيق محمد حبيب صالح ومحمود بن مبارك السليمي. ط2. وزارة التراث والثقافة. سلطنة عمان. مسقط.
- اطفيش، محمد بن يوسف. (1998). شرح كتاب النّيل وشفاء العليل: الجزء 14. ط1. وزارة التراث القومي والثقافة. مسقط.
- البرادي، أبو القاسم. (دت). كتاب الجواهر المنتقاة في إتمام ما أخلّ به كتاب الطبقات. طبعة حجرية. القاهرة.
- البرادي، أبو القاسم بن إبراهيم. (2014). الجواهر المنتقاة. تصحيح وتقديم وتعليق أحمد بن سعود السيابي. ط1. دار الحكمة. لندن.
- البهلاني، ناصر بن سالم ابن عديم. (2004). العقيدة الوهبيّة. تحقيق صالح بن سعيد القنوبي وعبد الله بن سعيد القنوبي. ط5. مكتبة مسقط. مسقط.
- التبريزي، (1981). مشكاة المصابيح: ج3. تحقيق محمد ناصر الألباني. ط1. دار ابن رشد. بيروت.
- بن حبيب، الرّبيع. (1995). الجامع الصحيح. ترتيب أبي يعقوب الوارجلاني. تحقيق ومراجعة محمد أدريس وعاشور بن يوسف. ط1. مكتبة الإستقامة. سلطنة عمان.
- الحياتي الجربي، سليمان بن أحمد. (1998). علماء جربة. تحقيق محمد قوجة. ط1. دار الغرب الإسلامي. بيروت.
- الخليلي، سعيد بن خلفان بن أحمد. (2007). كرسي أصول الدين في الولاية للمؤمنين المتقين والبراءة من الكافرين والمنافقين والحجة على الملحدين الضالين. تحقيق خليفة بن سعيد بن ناصر البوسعيدي. ط1. مكتبة الضامري للنشر والتوزيع. سلطنة عمان.
- الدّرجيني. (1984). كتاب طبقات المشائخ بالمغرب: الجزء 1. تحقيق إبراهيم طلاي. ط1. مطبعة البعث. الجزائر.
- الشّماخي. (2009). كتاب السّير: الجزء 2. تحقيق محمد حسن. ط1. دار المدار الإسلامي. بيروت.
- عبد الكافي، أبو عمّار. (1996). سير أبي عمّار عبد الكافي، تحقيق مسعود مزهودي. ط1. مكتبة الطّامري. مسقط.
- الكندي، أبو بكر أحمد بن عبد الله بن موسى. (دت). المصنّف: ج10. ط1. وزارة التراث القومي والثقافة. سلطنة عمان.
- الورجلاني، أبو يعقوب يوسف إبراهيم. (1983). الدليل والبرهان، تحقيق سالم بن حمد الحارثي، ط1، وزارة التراث القومي والثقافة. مسقط.

ثانياً: المراجع العربية والمعرّبة:

1. الكتب:

- أركون، محمد. (1998). تاريخية الفكر العربي الإسلامي. ترجمة هاشم صالح. ط3. المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء.
- البدوي، فوزي (2006). من وجوه الخلاف والاختلاف في الإسلام بين الأمس واليوم. ط1. دار المعرفة للنشر. تونس.
- بن بلحاج وعلي، بكير. (2010). الإمامة عند الإباضية بين النظرية والتطبيق مقارنة مع أهل السنة والجماعة: الجزء الأول. ط1. مكتبة الضامري للنشر والتوزيع. مسقط. سلطنة عمان.
- بو عجيبة، ناجية الوريثي. (2006). الإسلام الخارجي. ط1. دار الطليعة للطباعة والنشر. بيروت.
- تغلات، زهير. (2014). الفكر السياسي الإباضي. ط1. دار التونسية للكتاب. تونس.
- جدعان، فهمي. (2007). في الخلاص النهائي: مقال في وعود الإسلاميين والعلمانيين والليبراليين. ط1.

- دار الشروق للنشر والتوزيع. عمان.
- الجعيري، فرحات. (1975). نظام العزابة عند الإباضية الوهبية في جربة. ط1. المطبعة العصرية. تونس.
- الجعيري، فرحات. (1989). البعد الحضاري للعقيدة الإباضية. ط1. مطبعة الألوان الحديثة. تونس.
- الجعيري، فرحات. (2010). شخصيات إباضية. ط1. مكتبة الضامري. مسقط. سلطنة عمان.
- الجعيري، فرحات. (2015). التجربة السياسية الإباضية في المشرق والمغرب. ط1. مكتبة الضامري. سلطنة عمان.
- جهلان، عدون. (2010). الفكر السياسي عند الإباضية من خلال آراء الشيخ محمد بن يوسف أطفيش. ط3. مكتبة الضامري للنشر والتوزيع. سلطنة عمان.
- الحاج سعيد، يوسف بن بكر. (2014). تاريخ بني مزاب: دراسة اجتماعية واقتصادية وسياسية. ط3. المطبعة العربية. غرداية- الجزائر.
- الحجري، زاهر. (2012). الإباضية في الغرب الإسلامي. ط1. مكتبة الجيل الواعد. سلطنة عمان.
- بن حسن، محمد. (1986). القبائل والأرياف المغربية في العصر الوسيط. ط1. دار الرياح الأربع. تونس.
- روبيناتشي، روبرتو. (2006). العزابة: حلقة الشيخ محمد بن بكر. نسخة الكترونية. ترجمة لميس الشجني. مؤسسة تالوت الثقافية.
- بن زيد، جابر. (2005). موسوعة آثار الإمام جابر بن زيد الفقهية. جمع وترتيب وتعليق إبراهيم بن علي بولرواح. ط1. نشر جمعية التراث. سلطنة عمان.
- السيد، رضوان. (1993). مفاهيم الجماعات في الإسلام. ط1. بيروت. دار المنتخب العربي للدراسات والنشر والتوزيع.
- صديقي، محمد ناصر. (2012). فكرة المخلص: بحث في الفكر المهدوي. ط1. جداول للنشر والتوزيع. بيروت.
- صميذة، نزار. (2018). النصوص الرؤيوية الكتابية: مجالاتها وتداعياتها على الفكر الديني الكتابي قديما وحديثا. ط1. دار الكتب العلمية. بيروت.
- الطالبي، محمد. (1995). الدولة الأغلبية: التاريخ السياسي. تعريب المنجي الصيادي. ط2. دار الغرب الإسلامي. بيروت.
- العروي، عبد الله. (1993). مفهوم الإيديولوجيا. ط5. الدار البيضاء. المركز الثقافي العربي. المغرب.
- عمار، عبد الرزاق. (2014). السلطة والعنف والجنس. ط1. دار نقوش عربية. تونس.
- عامو، حياة. (2004). أسلمة بلاد المغرب: إسلام التأسيس من الفتوحات إلى ظهور التحل. ط1. دار أمل للنشر والتوزيع. تونس.
- الفرجاني، محمد الشريف. (2008). السياسي والديني في المجال الإسلامي. ترجمة محمد الصغير جنجار. منشورات مقدمات الدار البيضاء.
- فوزي، فاروق عمر. (1997). الإمامة الإباضية في عمان. ط1. جامعة آل البيت. الأردن.
- كوبرلي، بيبير. (2010). مدخل إلى دراسة الإباضية وعقيدتها: بحث مقارنة في العقيدة الإباضية في بلاد المغرب وعمان. ترجمة عمار الجلاصي. ط1. مكتبة الضامري للنشر والتوزيع. سلطنة عمان.
- لينغ، تسمير. (1999). النهايات الهوس القيامي الألفي. ترجمة: ميشيل كيلو ومراجعة: زياد مني. ط1.. دار قدمس للنشر والتوزيع. دمشق- سورية.
- المريمي، محمد. (2005). إباضية جزيرة جربة خلال العصر الحديث. ط1. دار الجنوب للنشر. تونس.
- المنصوري، المبروك. (2011). الفكر الإسلامي في بلاد المغرب: الفكر التشريعي وأسس استمرار الإسلام. ط1. الدار المتوسطة للنشر. تونس.
- مهدي، فالح. (1981). البحث عن منقذ: دراسة مقارنة بين ثمان ديانات. ط1. دار ابن رشد. بيروت.
- الميساوي، سهام الدبابة. (2008). إسلام الساسة. ط1. دار الطليعة للطباعة والنشر. بيروت.
- ناصر، محمد صالح. (2002). منهج الدعوة عند الإباضية. ط2. مكتبة الاستقامة. سلطنة عمان.
- النامي، عمرو خليفة. (2001). دراسات عن الإباضية. ترجمة مخايل خوري وماهر جزار. ط1. دار

الغرب الإسلامي. بيروت.

-هاشم، مهدي طالب. (2009). الحركة الإباضية في المشرق العربي. ط3. دار الحكمة. لندن.
-ياسين، عبد الجواد. (2009). السلطة في الإسلام: نقد النظرية السياسية. ط1. المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء.

2. المقالات:

-أركون، محمد. (أيار-حزيران 1986). «مفهوم السيادة العليا في الفكر الإسلامي»، ترجمة هاشم صالح. مجلة الفكر العربي المعاصر. بيروت. (العدد 39).
-بوهلال، محمد. (ربيع 2013). «المدارس والاتجاهات الكلامية والفقهية في الإسلام القديم». مجلة التفاهم. مسقط. وزارة الأوقاف والشؤون الدينية. السنة الحادية عشرة. (العدد 40).
-بن حسن، محمد. (نوفمبر-ديسمبر 1982). «إباضية جربة وعلاقتهم بالفاطميين والزيريين». مجلة الحياة الثقافية. تونس (العدد 24).
-بن حسن، محمد. (2009). «نص كتاب السير بين رحابة المجال وطرافة الخبر». ضمن: كتاب السير للشماخي: الجزء 1. تحقيق محمد حسن. ط1. دار المدار الإسلامي. بيروت.
-السيد، رضوان. (شتاء 2013). «المشروعية والشرعية والحقوق في التجربة التاريخية للأمة». مجلة التفاهم. عمان. مسقط. وزارة الأوقاف والشؤون الدينية. السنة الحادية عشرة. (العدد 39).
-الطرابلسي، حنان. (أوت 2011). «أبو زكرياء فصيل بن أبي مسور ودوره في جزيرة جربة». مجلة الحياة. الجزائر. معهد الحياة وجمعية التراث بالقرارة. (العدد 15).
-عمامو، حياة. (2005). «السلطة والشرعية في نظام الحكم الإسلامي المبكر»، ضمن: السلطة وهاجس الشرعية في الثقافة الإسلامية، ط1، دار أمل للنشر والتوزيع. تونس.
-قوجة، محمد (1991)، «الأبعاد الحضارية لجامع أبي مسور في جزيرة جربة». ضمن كتاب جماعي: دراسات حول جزيرة جربة. جمعية صيانة جزيرة جربة.

3. المعاجم:

-بابا عتي، محمد بن موسى. بحاز، إبراهيم بن بكير. باجو، مصطفى بن صالح. شريفي، مصطفى بن محمد. (2000). معجم أعلام الإباضية. مراجعة محمد صالح ناصر. ط2. دار الغرب الإسلامي. بيروت.
-الحموي، ياقوت. (1977)، معجم البلدان: المجلد 3. ط1. دار صادر. بيروت.
-الزركلي، خير الدين. (2002). الأعلام: الجزء 7. ط15. دار العلم للملايين. بيروت.
-مجموعة من الباحثين. (2008). معجم مصطلحات الإباضية: الجزء 1. ط1. وزارة الأوقاف والشؤون الدينية. سلطنة عمان.
-المرباط، رياض. (2002)، مدونة مساجد جربة، ط1، المعهد الوطني للتراث. تونس.

4. الرسائل الجامعية:

-بن غازي، البشير. (2008 – 2009). ديوان الأشياخ: كتاب البيوع: بحث في التاريخ الاقتصادي لجنوب إفريقية خلال القرنين الخامس والسادس الهجريين/11 و12م. ماجستير في التاريخ الوسيط. تحت إشراف الأستاذ محمد حسن. كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بتونس.
-النجار، ياسين. (2004-2005). أسواق جزيرة جربة خلال الفترة الحديثة: فضاءات اتصال وتبادل متعددة الأدوار. رسالة لنيل شهادة الماجستير. إشراف الأستاذ عبد الحميد هنية. كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية بتونس. قسم التاريخ.

ثالثا: المراجع الأجنبية:

1. الكتب:

-Baigent, Michael (2007). L'énigme Jésus. Traduit de l'Américain par Françoise Smith. Editions J'ai lu. Paris.
-Balandier, Georges. (2007). L'Anthropologie politique. P.U.F. 5 édition. Paris.
-Debray, Régis. (1997). Transmettre. Odile Jacob. Paris.
-Gourdin, Patrice. (2016). Le messianisme. Diploweb.com : La revue

géopolitique.

-Prevost, Virginie. (2008). L'aventure ibadite dans le sud tunisien (VIII-XIII siècle). Gummerus Kirjapaino. Oy Edition. Finlande.

-Weber, Max. (1919). Le Savant et Le Politique. Version numérique. Ecole Dominique Racine de Chicoutimi. Québec.

2. المقالات:

-Aillet, Cyrille. (2012). «L'ibadisme, une minorité au cœur de l'islam». Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée, décembre, mis en ligne le 06 juillet 2012. URL : <http://remmm.revues.org/7752>, P10.

-Deconchy, Jean-Pierre. (1970). « Milton Rokeach et la notion de dogmatisme ». In. Archives de sociologie des religions. (N : 30).

-Lerwick. « HALAKA ». IN. Encyclopédie de l'Islam : Tome III. Edition G-P. Maisonneuve et Larose S.A. Nouvelle édition. PARIS. 1991..

3. المعاجم:

-Dictionnaire Encyclopédique. (1993). Larousse. Paris.